

ユイスマンスとマラルメにみる超越と内在

——『ユイスマンスとオカルティズム』発刊によせて——

大野英士

0.

J = K・ユイスマンス J. -K. Huysmans (1848-1907)。ゾラ Émile Zola (1840-1902) の薫陶を受けた自然主義作家として出発しながら、1884年に発表した『さかしま』*À rebours*¹においてデカダンス・象徴派の美学を先導したユイスマンス。1886年の『仮泊』*En rade*,² 1891年『彼方』*Là-bas*³において幻想や、オカルティズム・悪魔主義に沈潜し、シュルレアリズムの巨星アンドレ・ブルトン André Breton (1896-1966) をして、「私が生まれることになっていなかったなら、こうは書いていなかったのではないか、と思える唯一の作家」⁴とまで言わしめた革命的なユイスマンス。しかし、そのユイスマンスは1892年から93年にかけて「突然」厳格なカトリックに回心し、1895年に発表された『出発』*En route*以降、確かにその豊穡な語彙を駆使した文体にはいささかの緩みも見せぬながらも、宗教的な土壌を異にする我々日本人にはなかなか理解しがたい「神秘主義的」作風へと変貌をとげていった。何故か？

本論では、2010年5月29日早稲田大学で行われた日本マラルメ研究会に際し、筆者が行った同名の研究発表「ユイスマンスとマラルメにみる超越と内在—『ユイスマンスとオカルティズム』発刊によせて」⁵の発表原稿をもとに、ユイスマンスと、ステファヌ・マラルメ Stéphane Mallarmé (1842-98) とが「神」についてとったそれぞれの対応について論じてみることにする。

I.

筆者が本年(2010)3月新評論より刊行した『ユイスマンスとオカルティズム』⁶は、筆者が2000年12月5日ジュリア・クリステヴァ Julia Kristeva (1941-) の指導のもとに、パリ第7大学大学院に提出し、博士号を取得した博士論文「La beauté abjecte—le fonctionnement de la négativité dans l'œuvre de J. -K. Huysmans」, 邦題「おぞましき美——ユイスマンス作品における否定性の機能」⁷をもとに、一般読者のために新たに書き下ろしたものである。⁸ この書物は、筆者が1970年代の末期、ユイスマンスに関心を持ち始めた時に抱いた、前記のただ一つの問いに答えるために書かれたものだと言ってよいかもしれない。

しかし、この問いに答えるために、ある意味で、大革命から世紀末に至るひとつのイデオロギーの水脈を明らかにする必要がある。それがオカルティズムである。

19世紀という世紀を考える時、一般に思い浮かぶのは、「科学の世紀」——科学・技術の飛躍的な発展と、それと軌を一にした産業革命の結果、ヨーロッパ文明の物質的な基盤が拡大し、他の諸地域

を圧倒した世紀——であり、またこうした科学・技術の発展を誇示する目的で開催された博覧会によって点綴された世紀というイメージだろう。しかし、こうした物質文明の咲き誇った時代という表のイメージとはうらはらに、19世紀は、科学を越えた超自然的な現象の誘惑、非理性的なものに究極の説明原理をもとめるオカルト的な衝動に、骨の髄までどっぷりと浸かっていた。

『時代を超える19世紀』*19^e siècle à travers les âges* (1984)の著者、フィリップ・ミュレー Philippe Muray (1945-2006)は、ミシェル・フーコー Michel Foucault (1928-84)を下敷きにしつつ、フランス大革命前後のエピステーメの転換によって超越神への信仰を喪失した精神の空隙を埋めるべく、19世紀人、とくに19世紀の精神革命・社会革命を担った左翼・進歩陣営はなだれをうって、カタコンブの創設に象徴されるような「死者の崇拜」に落ち込んだと指摘している。⁹ 彼によれば、19世紀を理解するキーワードは、オカルティズムと社会主義、両者の本源的にして曖昧な癒合にあるという。

しかし、じつはミュレーの指摘とはうらはらに、オカルティズムに陥ったのは進歩陣営だけではなかった。実はこの世紀、カトリック＝王党派の側も、世紀の初頭から報告されたおびただしい数のキリストや天使、十字架、その他「聖なるものの出現」という現象をともなったオカルティズムに一層大規模に落ち込んでいたのである。こうしたなかで、革命における王殺し(＝神殺し)に対し、民衆レベルでの贖罪への願望をあらわすと思われる聖母マリアの出現 Apparitions は、当時の社会にとりわけ大きな反響を呼んだ。19世紀は「マリアの世紀」と言ってもよい。¹⁰ 特に、1846年のイゼール県、ラ・サレットにおける聖母出現は、マリアが人々の不信心ゆえ、大きな禍が将来するとの「予言」を行ったとされたことから衝撃を与え、その周囲に数々の異端、ないしオカルト的なセクトを生むに至った。ユイスマンスと彼の回心に大きな役割を果たすブーラン元神父 Joseph-Antoine Boullan (1824-93)の「慈悲の御業(カルメルの子供達)」もそうした異端宗派の一つだ。

1890年代の初頭、当時19世紀末におけるサタニズムの研究にあてられた『彼方』執筆のために資料を集めている過程で、ユイスマンスはJ=A・ブーランという名の元カトリック神父と交流を持ち、以後、1893年1月のブーランの死を越えて、このリヨンに在住した異端の教祖＝オカルティストの圧倒的な影響下におかれる。ブーランの教説は、大革命における神殺し-王殺し-父殺しという西欧の集団的外傷体験に対する民衆レベルで生まれた反動形成ととりあえずは理解される神の母、聖母マリアの出現に端を発し、「マリア派」とも言うべき異端の伝統に連なっている。また、一方、フィリップ・ミュレーが言うとおり、19世紀のイデオロギー的な通奏低音を形成するさまざまなオカルティズムの潮流にも深く根ざすことで、それ自体複雑な広がりを示し、ユイスマンス文学との交錯も、きわめて込みいった経過をたどる。『彼方』の中でジョアネス博士というやや理想化された形で登場するこのリヨン在住のオカルティストの異端教説＝魔術システムは、複雑な間テクストの手続きを経て、『彼方』以降のユイスマンス作品に流れ込み、作家自身の欲望とエクリチュールの布置に不可逆的な変化を引き起こすことになるのである。私の今回の著書、——あるいは、そのもととなった博士論文もそうなのだが——その眼目は、ユイスマンスと19世紀カトリシズムの周縁に生きたこの不思議な還俗神父との関わりを、歴史、政治、宗教、哲学等々、およそ彼らを取りまくあらゆる文脈を視野に入れつつ読み解くことだった。その詳細については、拙著を参照していただきたいが、本論では、そもそも本論が日本マラルメ研究会での発表を契機に生まれたという経緯にちなんで、ユイスマンスとマラルメの関係について、と言うよりも、彼ら、同時代を生き、決して浅からぬ因縁で結ばれた二

人が共有していたと思われるある問題圏、すなわち西欧文化の中で「神」と呼ばれる審級に対し、両者がどのような対応を見せたかについて、本論冒頭に記したようにいささか愚見を述べてみたいのである。

II.

先に、ユイスマンスとマラルメとは浅からぬ因縁で結ばれていると述べた。

マラルメ。第一次、第二次『現代高踏詩集』¹¹ 他、文芸雑誌に寄稿したいくつかの詩編、マネ Édouard Manet (1832-83) が挿絵を描いた『牧神の午後』¹² などそれまで僅かな詩作しか発表せず、しかもその多くが入手不能状態にあり、その難解さゆえに一部の文学愛好家の間ですら、ほとんど伝説の中にうち沈んでいたマラルメ。あまつさえ、最愛の息子アナトールの死による喪失感を抱え、一層の孤独と沈黙のうちにあった 1880 年代のマラルメを、たとえそれが本人の望んだ形のものではなかったにせよ、一躍文学的な栄光の場に連れ出したのが、1883 年、ヴェルレーヌ Paul Verlaine (1844-96) が「リュテス」に連載し、翌 1884 年、冊子にまとめた『呪われた詩人達』*Les Poètes Maudits*¹³ と共に、同じ年、すなわち 1884 年、ユイスマンスが刊行した『さかしま』であったことはよく知られている。

1882 年の夏休みをマラルメは別荘のあったヴァルヴァンで過ごし、前年に続いて、ヴァルヴァンの村人を相手にした素人芝居に興じている。ところで、マラルメと共にこの催しに参加していたマラルメの甥で、若いポール・マルグリット Paul Margueritte (1860-1918) は、ユイスマンスが 1881 年にレオン・エニック Léon Hennique (1850-1935) との共作により執筆したパントマイム『懷疑的なピエロ』*Pierrot sceptique*¹⁴ の上演許可をユイスマンス自身に求めた。¹⁵ ここからユイスマンスとマラルメとの間に直接のつながりが生じる。1882 年 10 月 29 日付の手紙で、ユイスマンスは自分が計画している奇妙な小説、すなわち後の『さかしま』の中に挿入するため、彼がすでに入手していたいくつかの詞章では満足せず、当時入手不能となっていたいくつかの詩編、具体的には「第三尾音節の死」*«La Mort de l'Antépénultième»* (ママ) (「類推の魔」*«Le Démon de l'analogie»* のこと) と「エロディアド」*«Hérodiade»* を提供してくれるようにマラルメに依頼する。¹⁶ この時、マラルメは、求められた詞章を提供するだけでなく、彼が訪れたことがあった希代のダンディ、ロベール・ド・モンテスキュー Robert de Montesquiou-Fézensac (1855-1921) の住む「アリババの室内」の模様をユイスマンスにつぶさに告げたのだ。¹⁷

おそらくマラルメが 1876 年に彼自身の「序文」付きで再刊していたウィリアム・ベックフォード William Beckford (1760-1844) の『ヴァテック』*Vathek: conte arabe* (1787)¹⁸ と共に、この情報がなければ『さかしま』はとても現在、我々の目にするような形では仕上がらなかつただろう。ユイスマンスは『さかしま』のなかで、デ・ゼッサントに「マラルメ詞華集」を自分の書架に収めるべき最後の書物であり、「一つの凝縮された文学、本質の煮こごり、芸術の昇華物」だとし、「デカダンス文学が、マラルメの裡に具象化されて、全く完璧かつ精妙な域にたっていた」¹⁹ と絶賛している。『さかしま』の公刊は 1884 年 5 月 14 日だが、マラルメはその 4 日後の 18 日に手紙を書き、『さかしま』におけるユイスマンスの、自作についての評価に感謝する²⁰とともに、翌 1885 年 1 月の『独立評論』誌上に、1860 年代のいわゆる「精神の危機」を受け、おそらくは 1870 年代初頭に書いていた詩稿に手を入れ、「^{プローズ}続誦 (デ・ゼッサントのための)」*«Prose (pour des Essentes)»* として発表する。²¹

マラルメは1842年生まれ。ユイスマンスは48年生まれ、6歳を隔てた両者の間には、こうしたやりとりを通じて、片や小説、片や詩と、それぞれが向き合う芸術のジャンルの違いを超えて、互いに敬意と慎みを持った友情が続いていく。

胃がんにかかり、1889年、窮乏のうちに没したヴィリエ・ド・リラダン Philippe-Auguste Villiers de L'Isle-Adam (1838-89)の末期の面倒を見たのもユイスマンスとマラルメだった。また、ユイスマンスに『彼方』執筆の資料を提供し、またユイスマンス自身の回心のきっかけを与えたブーランの死に際して、マラルメは、1893年1月28日「ナショナル・オブザーバー」誌に寄せた「魔術」«Magie»と題する一文によって、²² また、ユイスマンスが、1895年、自身の回心を一つの契機に書いた『出発』出版に際しては「カトリシズム」«Catholicisme»と題するやはり短い文章によって、²³ ユイスマンスの文学的な歩みに挨拶を送る。ユイスマンスの側は、『さかしま』以来、すくなくとも公にされた文章の中でマラルメを正面から論じることはなかったが、友人の証言などからわかるように、回心前はもとより、カトリック回心後も、マラルメの詩編を日常的に座右に置き、折りに触れて声に出して読誦していたことが知られている。²⁴

マラルメの書いたこれらのテキスト自体が示しているように、ユイスマンスとマラルメ、両者の文学的立場は、神という超越的な存在を認めるか否かという点で大きく隔たっているようにも見える。しかし、この距離はそれほど絶対的なものだったのだろうか。

III.

デカダンスをほとんどカリカチュアと言えるほど典型的に体現した『さかしま』の末尾において、主人公デ・ゼッサントが「不可能な信仰」に対する希求を表明して以来、²⁵ つづく『仮泊』、『彼方』と、主人公や設定こそ違え、小説そのものが一種のイニシエーション的構造へと組織づけられ、宗教ないし聖性への接近の試みが続けられる。しかし、いずれの場合も、ユイスマンスの主人公達に失われた信仰の回復は訪れることはない。

この時点でユイスマンスが直面していた問題とは、西欧世界において、「意味」を保証する超越的な審級——伝統的には神に割り当てられてきた審級——が、おそらくはフランス大革命、あるいはそれに先立つ認識論的な変動によって欠落・欠如してしまったという事態だった。

19世紀の写実主義者、自然主義者達、——あるいは場合によっては、マラルメのような彼らと時代を同じくする詩人達についても、同様のことが言えるのではないかと思うが、——そうした人々が、前時代のロマン主義を否定し、それを克服する過程で自己を形成してきたことは、周知の通りだ。しかし、それにも拘わらず、文学創造に関わる根源的な動機について見る限りは、彼らもかなり濃厚にこれを保持し継承していることをまず指摘しておかねばならない。

それは言ってみれば、一種の世界理解への欲動、宇宙を支配する至高の原理へとつながらんとする憧憬のようなものであると言ってよい。

例えばドイツ・ロマン派の詩人であり、「古典的」なものに対して、「ロマン主義」の立場を理論化したフリードリッヒ・シュレーゲル Friedrich von Schlegel (1772-1829)は1800年発表の『文芸についての談話』*Gespräche über die Poesie*のなかで、「芸術（文芸）とは至高にして一なる絶対的な存在者の内的な観照——すなわち、神が創造し、その思惟、プラトンの表現によればイデア的な実

在の一切を顕現するところの原自然への接近である」という意味のことを語っている。真の文芸、「始原の根源的な文芸」であり「これなくしては文芸が決して存在しないであろう」²⁶ ような無限の原作品が、全面的な形で生起してくるのは、限定された被造物である我々の精神のうちではなく、汎神論的に捉えられた自然においてである。彼らロマン主義者、——あるいはここでは、ドイツ・ロマン派の定義するような意味でのロマン主義者という限定をつけるべきかとも思うが——、世界の意味を探究しようとして神の作りたもうた自然の前に立つ認識者としての詩人は、彼自身、絶対者のアイデアを分有し、神から絶えず流出する「創造的精神」の分与にあずかる一個の自然的存在であって、「人類の見えざる根源的な力」と規定される想像力の促しを信じ、無限者を憧憬する観照的な態度を徹底することによって、直接的・無媒介的に真理を洞察し、自らは「部分」でありながら「自然」という「全体」を読み取ることが可能となる、と考えていた。

しかし、すでにして、フランス大革命が完膚なきまでに破壊し去っていたのが、こうした世界認識の構図そのものだったのだ。例えば、かつて阿部良雄も指摘したように、大革命を経て、写実主義—自然主義的思潮にも多大な影響を与えたオーギュスト・コント Auguste Comte (1798-1857) は『実証哲学講義』*Cours de philosophie positive* (6巻, 1830-42) のなかで、「神学的」—「形而上学的」—「実証的」という三段階を設定して、諸現象の背後に、かつてはその直接の動因として存在するものと見なされた超自然的存在が近代精神の前に次第に実体を失って解消する様を図式化している。そして、その最後の実証的段階において、「人間精神は、絶対的観念を獲得することを不可能と悟り、推論と観察とを適切に連合させて用いることによって、諸現象の実際の法則、すなわち、それらの現象の、連続と類似の不変の関係を発見することに専念するために、宇宙の起源と目的を追求することを、諸現象の内在的原因を知ろうとする意図を放棄する」²⁷ に至るという展望を示している。

世界は、それに対峙する認識者の前に、キリスト教世界の成立以来持ち続けてきた目的論的意味を全く失い、あらかじめ定められた統一や倫理規範を持たない雑多な表象として投げ出されることになる。

IV.

筆者が『ユイスマンスとオカルティズム』のなかで援用したフィリップ・ミュレーが提出する仮説は、19世紀は、実証主義哲学者オーギュスト・コントを含む進歩主義・社会主義の陣営はその見かけの「科学」主義、唯物主義とは裏腹に、18世紀末の「神の抹殺」が生み出したこの「意味の喪失」という事態を本当の意味で耐えることが出来なかったというものだ。ミュレーの意見では、この「意味の根拠」の欠落を心理的にも、また、ある程度まで論理的にも補ったのが、カタコンブやパンテオンに象徴される死者崇拜、すなわちオカルティズムだった。コント自身、1844年46歳の時、クロティルド・ド・ヴォー Clotilde de Vaux (1815-46) という29歳の薄幸の女性との出会いをきっかけに、彼女の死後、カトリックに代わる「人類の宗教」の創設を構想し、パリのノートル＝ダム寺院で、その「典礼」を举行することを夢見ながら世を去ったという。²⁸

しかし、オカルティズムに陥っていたのは先ほど述べたように進歩主義、社会主義陣営だけではない。カトリック＝王党派陣営の圏域では、革命によって犯された罪に対する民衆レベルの贖罪意識を反映してか、世紀の初めから、イエス、大天使、聖十字架、そしてとりわけ聖母マリアという形をとった「聖なるもの」の出現という現象が頻発する。革命によって多数の教会を破壊され、多くの聖職

者を失い打撃を被っていたローマ・カトリック教会は、この現象を積極的に教権の拡大へとつなげていこうとした。信仰を持たない者の目からすると、カトリックの側も、オカルティズムにどっぷりつかっていたと言わざるを得ないのだ。

19世紀を通じてみられるこうしたオカルティズムの傾斜の背景には、深刻なニヒリズムがある。世界が「意味ある世界」として立ち現れることが可能であるのは、神を失った近代においては、自己をとりまく一見無意味な感覚表象をそれら相互の関係性を基軸として結合し、配列し直すという困難な構築作業の果てにであり、世界はその究極の目標として到達される限界概念のようなものになったと述べた。しかし、たとえば、ユイスマンスと近いところ言えば、自然主義の驍将ゾラが文学上動かしがたい真理として自らの創作のよりどころとしたいくつかの格率、例えば人間の体質、遺伝等は、もとをただせば彼自身の不確かな科学知識から援用したものであって、純粋な文学行為から抽出されたものとは言えない。

文学的な真理、全体的な世界把握とは、単に操作的に蓋然的な法則を抽出することを目標としていた自然科学の場合とは根本的に異なり、想像力ないし構想力の関与を前提としたそれらの再現前化にあった。ユイスマンスは、1879年デルヴォー社からでた『マルト、ある娼婦の物語』*Marthe, histoire d'une fille* 第二版の序文で「私は自分の目にすること、感じることを可能な限り正確に書く。それがすべてだ」²⁹と述べている。このような過程が正常に機能するためには、感覚を外界理解の通路として全的にその印象を受容し、自己の精神のうちに再び「あるがままの」あるいは「ありうべき」世界の像を現出させるという意志的な努力が前提とされることは言うまでもない。

ところが、この認識者の知覚機能に何らかの変調が起こったり、こうした意識作業を遂行する意欲や条件が失われた場合、世界はたちまち凝集の中心を失って崩壊し、もとの混沌、あるいはそれ以上に不可解で疎遠な諸現象の集塊へと解体してしまいはしないか。

V.

1860年代、「人間とは空しい形態にすぎない、虚無にすぎない」という自覚をもたらしたマラルメのいわゆる「精神の危機」も、おそらくは、こうした19世紀の陥った全面的な危機の最も先鋭な認識の一つだったと思われるが、ユイスマンスにとっての危機は1880年前後に訪れた。

そして、この時期、ユイスマンスが陥った深刻なニヒリズムの兆候を典型的に示す作品、それがユイスマンスとマラルメとの出会いのきっかけを作った『懐疑的なピエロ』*Pierrot sceptique* (1881)というパントマイム劇だった。

「懐疑的な」ピエロは、およそ人間的な感情を欠いた怪物である。若い娘シドニーを部屋に連れ込み、強姦しようとしたあげく、彼女が抵抗すると、生きたまま焼き殺すのだ。そしてこの残酷な行いをしている間もへらへらした高笑いをやめない。

彼〔＝ピエロ〕は、彼女〔＝シドニー〕の足下に身を投げ出す。シドニーはピエロを突き放す。身を任せられるように頼むが、シドニーはうんと言わない。ピエロは足をひねったり、あらゆる表情を作って懇願するが、シドニーの水のように冷たい身体を熱くさせることはできない。すると、突然、ピエロは高々と笑う。

彼は、蠟燭を掴むとシーツに近づける。ベッドに火がつき、炎が上がり、ばちばち音を上げて燃えはじめ

る。火の勢いが強まり、ごうごうと次第に激しく燃え盛る。

シドニーは、白いドレスのまま、猛火の中に立ちすくんでいる。ピエロは後じさりする。

衣装戸棚の内側から扉を叩く音が聞こえ、だんだんと悲痛な調子になる。扉が開くと、焼けてあばらになった仕立て屋の遺体がくずお頽れる。

ピエロは、もうもうと立ちこめてきた煙をかいくぐって、部屋の外に飛び出していく。まもなくシドニーは煙の中で動かなくなる。³⁰

ユイスマンス研究者ミッシェル・ラマルル Michel Lamart (1949-) は、このピエロを「〈神の死〉の時代の反キリスト」「ショーペンハウアーのニヒリズムにまみれた仏陀」と形容している。³¹ 世紀末のニヒリズムとそこから生まれた「悪」、あるいは近代的な自我の解体をこれほど典型的に体現した表象はなかなか他に例を見ない。ピエロが体現している「破壊」とは、存在それ自体の解体、無化 anéantissement であり、そこにはいかなる精神的な要素も混じる可能性はない。酷薄で、痙攣的な笑いとともに、宗教はおろか、あらゆる人間的な感情そのものを否定しているのだ。彼にとっては、シドニーや、彼の亡くなった母親をはじめ、どんな女性も欲望の対象、愛情の対象ですらない。彼女達は生物学的な意味での性的な欲求を満足させるために、消費され蕩尽しつくされるだけだ。このことは、ピエロが「厚紙の女」と「勝ち誇ったように」逃げ去っていくパントマイムの最後のエピソードで、これ以上ない形で明らかとなる。

ユイスマンスは『懐疑的なピエロ』出版と同じ 1881 年に、ジャン・ブルドー Jean Bourdeau (1848-1928) なる人物がショーペンハウアー Arthur Schopenhauer (1788-1860) の厭世的な警句を抜粋した『思想と断片』(1881)³² によってショーペンハウアーの存在を知り、翌 1882 年出版の『流れのままに』*A vau-l'eau* では、自分の食べようとするものがたちまちのうちに劣化して、とても口にすることができなくなってしまうという宿命を負ったフォランタンという中年の官吏に託して、「人生にはいつも最悪のことののみが訪れる」というショーペンハウアー哲学の絵解きを試みる。³³ これもユイスマンス自身を戯画化した人物だ。

ついでながら言えば、このフォランタンは、名前の語呂の点から言っても食物の「嘔吐」や、深刻なペシミズムというテーマの点から言ってもサルトル Jean-Paul Sartre (1905-1980) の実存主義小説『嘔吐』*La Nausée*³⁴ の作中人物、ロカンタンを予告する人物であると主張する研究者もいる。³⁵

しかし、この『流れのままに』も『懐疑的なピエロ』に比べれば、まだ、救いがあると言わなければならない。もう一人のユイスマンス研究者で、筆者の博士論文の副指導教官でもあったフランソワーズ・ガイヤール Françoise Gaillard が指摘していることだが、³⁶ この小説では、少なくとも「人生には最悪の事が訪れる」という予定調和的な結末が書き込まれているからだ。よかろうが悪かろうが、とりあえず、それに従って未来を予見しうる「意味」は与えられているだけ安心できるというわけだ。

しかしユイスマンスは、ショーペンハウアー哲学のもたらすこのつかの間の安定に安住することはできなかった。このフォランタンという神経質でやや精彩さに欠ける人物を、全く異なった状況に置いてみる。フォランタンは、結局は、自分の望んだ食事を食べることができない訳だが、もしこの人物をもう少し裕福にして、自分の夢や趣味を自分の思うままに実現できるようにしてやればどうなるか。

「神経症」という、時代を典型的にあらわす症例を研究した自然主義的な意味での実験小説、最初、中編小説として構想された作品は、宝石、香水、花、宗教文学、世俗文学、音楽など、それぞれ

の章が異なった芸術分野の精華を凝縮した『さかしま』と呼ばれる作品へと成長する。

『さかしま』という作品の特色は、1884年という時点でのデカダントな趣味のカatalogであると共に、それが、その趣味を入れる身体＝精神という一つの枠組みを同時に提供していることだ。

筆者の指導教官の一人であり、ガルニエ・フラマリオン社から『さかしま』の最も完備した校訂版を作ったダニエル・グロジュノウスキー Daniel Grojnowski は、『さかしま』をブルヴァールで行われる「大道芸人の小屋掛け芝居」のようなものと解釈している。つまり、次から次へと異なった出し物がその間に何の脈絡もなく、また内的な発展もなく提示される。そして、それ自体が、いわば深刻な解体の危機にさらされた近代的な自我を表す端的な兆候だというわけだ。しかし、『さかしま』の意味はそれにとどまるものか。通俗的な現実生活に背を向け、夢と想像の美的世界をひたすら憧憬し、また、その自分の欲求を全てかなえることを可能にする理想的な条件に恵まれながら、このユイスマンスの主人公は、その理想の王国のなかで、一層、深刻な神経症に蝕まれるようになり、作品の結末において、自分自身の暗澹とした未来に呪詛の声を投げかけながら、フォントネー＝オ＝ローズの館を出ていかなければならなくなる。

しかし、この館への滞在の間にデ・ゼッサントには一つの変化が生まれている。すなわち、神経症の激化と共に、彼の精神には宗教への希求という大きな変化が生まれているのだ。もっとも、この段階では、それは宗教そのものではないわけだが。マラルメ的な言い方をすれば、『さかしま』は、「大道芸人の小屋掛け芝居」であると共に、「神秘へとうがたれた近代の^{さいし}祭祀」の行われる「僧院」というもう一つの「演劇」的理念を内包している。³⁷ ユイスマンスは『さかしま』を書き上げた後、彼の主人公と共に、もはや後戻りのきかない超越を求めての探求という軌道に乗せられていくのである。

しかし、1880年代初頭から始まるこの数年間の間、変化していくのはユイスマンス、あるいはユイスマンスの作品世界だけではない。ユイスマンスという個人をとりまく環境ばかりでなく、このわずか数年の間に社会の中に大きな変化がおとずれようとしていた。

VI.

フィリップ・ミュレーは、『時代を超える 19 世紀』の中で 1986 年 12 月に起こった、ポール・クロードル Paul Claudel (1868-1955) の回心に、オカルトにどっぷりつかった 19 世紀からの最初の脱出例をみようとする。³⁸ クロードルは 1885 年 6 月に聖ジュヌヴィエーヴ寺院で行われたユゴー Victor Hugo (1802-85)、ノートル＝ダム寺院を異教の神殿にしたて、1852 年 8 月から 55 年まで、「霊媒」デルフィーヌ・ド・ジラルダン Delphine de Girardin の導きにより亡命先のジャージー島でアメリカから到来したばかりのスピリティズムにふけた³⁹オカルティスト・ユゴーの葬礼に参加する。そして、翌 86 年のランボー Arthur Rimbaud (1854-91) 発見を経て、その年の 12 月 25 日ノートル＝ダム寺院で回心する。ロベール・ベセッド Robert Bessède (1930-) や、フレデリック・ギュジュロ Frédéric Gugelot などの研究によれば、この時期から世紀初頭にかけて、知識人や芸術家の間にカトリックの回心は続き、著名な回心者だけでも 150 人以上にのぼったという。⁴⁰

拙著『ユイスマンスとオカルティズム』のなかで、筆者はフィリップ・ミュレーにならって、この変化をエピステーメ・レベルでの変化だと言った。もちろんこうした概括が大きな錯誤を含んでいる可能性も棄てきれない。確かに、こうした変化の原因は普仏戦争——パリ・コミューンの後を生じ

た政治的・社会的・思想的な個別の変化に求めるほうが、はるかに自然であるかもしれない。しかし、自分の誤謬を後からはっきりと証明するためにも、一つの仮説を立てることが必要な時もある。一言で言えば、1880 年半ばを一つの転機として、西欧、特にフランス社会に大きな感性の変化が生じたのではないかという仮説だ。マラルメについてははっきりと断言する自信はないが、少なくともユイスマンスについては、その文学の変容も、この大きな岩盤の移動と連動していることは否みえないのではない。

アラン・コルバン Alain Corbin (1936-) は『娼婦』のなかでまさにユイスマンスを引用しながら、1880 代前半に、性愛をめぐる人々の意識に変化があり、パリの町から娼館が次々に姿を消したと書いている。残った娼館はブルジョワ階級の特殊で洗練された性愛に奉仕する「真の放蕩の館」「倒錯の性の殿堂」となっていた。⁴¹ また、それまで悪臭に満ちていた都市の空間が浄化され、やがて無臭化した室内空間を背景に近代的な香水産業が発生する。コルバンの出典はここでもユイスマンスの『さかしま』だ。⁴² 1880 年代初頭から、ラムルー管弦楽団、パドルー管弦楽団、コロヌ管弦楽団などにより、オーケストラ演奏が盛んになるのも、こうした運動と軌を一にしているとは言えないか。⁴³ こうした流れのなかで、1870 年の普仏戦争以来途絶えていたヴァーグナー（ワーグナー）Richard Wagner (1813-83) 演奏が行われ、ユイスマンスとマラルメは彼らの若い友人で、熱烈なヴァグネリアンだったエドワール・デュジャルダン Édouard Dujardin (1861-1949) に誘われて、1885 年「タンホイザー序曲」が演奏されるラムルー音楽会を訪れる。⁴⁴ 大の演劇嫌いのユイスマンスはその後二度と足を運ばなかったようだが、⁴⁵ マラルメはそれからも頻繁にこうした演奏会に足を運び、彼のヴァーグナー体験は彼が「書物」を構想していくなかで重要な役割を果たすことはよく知られている通りだ。⁴⁶

しかし、一体何が起こっていたのか？

VII.

1880 年代の半ば、19 世紀が持っていたある一面が、いわゆる「デカダンス」、死と暗黒の跳梁という形で一時的に賦活されたように見える。例えば拙著の主題、すなわち「ユイスマンスとオカルティズム」という観点からすると、1880 年代の半ば以降、「オカルト」の二つの潮流、それは動物磁気催眠術、スピリティズムといったものだが、この両者は一方は 18 世紀末のウィーン＝パリ、一方は 1848 年アメリカ、ニューイングランドと、それが発生した時期も場所もちがうが、両者相まって 19 世紀オカルティズムの理論的＝現象的な支柱をなしていた。それが事もあるうに、この時期、医学アカデミーの総本山ともいうべきパリ大学医学部やサルペトリエール病院にまで侵入してくる。⁴⁷

しかし、単純にオカルティズムが復活するという道はすでに断ち切れようとしていた。「魔術」というのはある意味 16 世紀以前にさかのぼる過去のエピステーメの残滓という性格が強いことは言うまでもないが、その中でも最も強固に残っていた、宇宙を一体的に統合する媒質であり、動物磁気、流体説の根拠でもあった「エーテル」という物質は、1887 年アルバート・マイケルソン Albert Abraham Michelson (1852-1931) とエドワード・モーリー Edward Williams Morley (1838-1923) によって、その不在が証明される。⁴⁸ 1905 年に発表されるアルベルト・アインシュタイン Albert Einstein (1879-1955) の光量子仮説や、相対性理論へと至る展望が開かれつつあった。⁴⁹ そのなかで、

オカルティズムに毒された 19 世紀からの脱却が着々と準備されていくことになる。

心霊主義の研究ではフランスより先行していたイギリスでも、すでに、1882 年にヘンリー・シジウィック Henry Sidgiwick (1838-1900) らにより「心霊研究協会」Society for Psychical Research いわゆる SPR が創設され、単なる心霊主義＝スピリチュアリズムから科学的な「心霊研究」へと大きく関心が移っていく。⁵⁰

ラインの彼方ではニーチェ Friedrich Nietzsche (1844-1900) が奇矯なアフォリズムによって、「神の死」を高々と宣告しようとしていた。⁵¹ 確認されようとしていたのは「神が死んだ」という事実ではない。むしろ、「神の死」をオカルティズムで掩蔽しようとした 19 世紀的な企図そのものが、もはや成立しえなくなったということだったのだ。

矛盾したものの言いになるが、「神の死」をはじめて全面的に認容した上で、すなわち近代ニヒリズムの格率をそれとして認めた上で、その先に新たな意味の根拠となるべき「超越」を希求する運動が開始されたと考えたほうがよいのではあるまいか。

この意味で 1883 年のヴァーグナーの死、あえて強調するが「オカルティスト」ヴァーグナーの死。1885 年のユゴーの死、これも「オカルティスト」ユゴーの死が、象徴的な意味を持ってくる。そういう角度から、ニーチェのヴァーグナー離脱宣言である「ツァラツストラ」Also sprach Zarathustra (1885)、ユゴー後の「大空位時代」に「意味の不在」、すなわち全ての表象が偶然にゆだねられようとしたまさにその瞬間に、その偶然をあくまで内在の側から廃棄しなければならないと決意するマラルメの、しかし、やはり対象としてはヴァーグナー決別宣言の意味が問われなければならないのではないか…。⁵²

ひるがえってユイスマンスの歩みということ言えば、1888 年の 7 月から 8 月にかけてドイツ旅行中に、カッセルでみたマティアス・グリュネヴァルト Matthias Grünewald (1470/83-1528) の磔刑図との出会いが、『懐疑的なピエロ』のニヒリズムから、新たな超越の可能性へ向けての一つの画期となる。ユイスマンスがそこで見たのは、最も仮借のない腐乱する死体であり、生物学的な水準で捉えられた死の「否定性」の跳梁であったと言ってよい。

血膿の時期がやって来た。脇腹の傷から、ねっとりした液体が川のように流れて、黒莓の汁のように黒ずんだ、おびただしい量の血が腰にあふれ出していた。薄赤い漿液や、乳白色の膿汁や、モーゼル・ワインのロゼのような半透明の液体が、胸から滲み出し、波打つ下着の襷のすぐ上のところまで、腹をべっとりと浸していた。むりやり引き寄せられた両膝は、膝頭のあたりでぶつかると、ねじられた両脚は、互いに重ねられたくるぶしのところで隙間が空き、痩せ細って下に伸びていたが、すっかり腐乱が進んで、緑がかった色になり、血にまみれていた。

この血漿が凝固し、スポンジのように膨れ上がった両脚は、凄まじかった。表皮から飛び出した肉芽が足を止めた釘の頭の方に盛り上がり、痙攣する指は、懇願するような手の動きを裏切り、何かを呪い、角のように青く突き出た爪で、チューリングゲンの紫がかった土に似た、鉄分を多く含んだ黄土色の土を引っ掻こうとしているかのようだった。

この血と膿の吹き出た死体の上に、取り乱した表情の大きな頭があった。乱れた茨の冠を頭の周りに巻きつけ、憔悴しきって頭を垂れ、片方の目はどんよりと半ば開いていたが、その眼差しはまだ苦悶と恐怖におののいていた。顔はでこぼこして、額はくずれ、頬は生気を失いかけていた。動揺した表情のあらゆる部分が呻き泣く様を伝えていたが、半開きになった口は、顎が恐ろしい痙攣の発作に揺すぶられているように笑みを浮かべていた。⁵³

この磔刑図はいわば近代以降のニヒリズムや無神論が立脚している「神の死」という寓話を、そのままに図像化したものと言っていいのかもしれない。『セミネールⅦ 精神分析の倫理』の中で、ジャック・ラカン Jacques Lacan (1901-81) は、彼の言う「もの」La Chose の理論化を視野に入れながら、「キリストの受難という劇^{ドラマ}」のもつ比類ない射程を次のように述べている。

キリスト教だけが、われわれが神の死と呼んだ真理の本性に、キリストの受難というドラマによって十全な内容を与えている、ということを銘記してください。こういう本性に比べれば、古代ローマの剣闘士たちの流血の戦いのようなやり方は色褪せてしまいます。キリスト教が示しているものは、この神の死を文字通り受肉化したドラマです。⁵⁴

関西在住の若い美術評論家樋口ヒロユキ氏は、拙著に対する書評「擬態する魔導師ユイスマンス」で、筆者の描いたユイスマンスは、「異端の教義を巧妙に作品の中に混入させ、カトリックの仮面をかぶって獅子身中の虫のように異端の教義を説いていた」と評した。⁵⁵ しかし、研究者としての立場からは、とてもそこまで言うことは出来なかったし、また、拙著の中で必ずしも明確にそういう主張がなされている訳ではない。しかし、ユイスマンスは、単に 18 世紀以前に戻って、神の超越をそのままに受け入れたわけでは決してないこともまた確かだ。

ユイスマンスの回心の経緯に即して言うと、ユイスマンスは、1846 年のイゼール県ラ・サレットの山中における聖母出現を契機にリヨンで活動したマリア派異端の教祖ブーランの教説、19 世紀のオカルト神秘主義を集大成した感のあるこの還俗神父の教説や、彼の教団を取り巻く人物群像を、作品の中に書き込んでいく。その過程で、彼のカトリシズム回心に至る欲望の布置の移動の痕跡を、必ずしも明示的ではないが、その草稿も含めて注意深く読めば、はっきりとそれと分かる形で、すべて彼のエクリチュールの中に残しているのだ。

超越的な必然が消滅したなかで、なおも、超越的な存在を生みだそうとするならば、その要件はなにか。ユイスマンスがグリュネヴァルトの磔刑図を通じて行き当たった圏域こそ、さきほど引用したラカンが「もの」La Chose と呼ぶ絶対的否定性の場、それを根拠に、また、それがあがる故に「大文字の他者」Le Grand Autre と名指される象徴の審級が立ち上がってくる場であり、「もの自体」Das Ding an sich というまさにカント Immanuel Kant (1724-1804) 的な意味で、イデアの形相そのものが、その後から立ち現れてくる場なのである。

ユイスマンスは超越の場を、みずからの欲望の運動を根拠に、それを一つの形相として組織しようとする。このようなユイスマンスというエクリチュールを生み出す「機械」の駆動と、超越的必然の消滅した中で、それが実在しないことを知りながら、なおも神秘を求めてやまないマラルメの挙措と、そこに隔たるところがどれだけあるのか。彼ら二人が体現しているのはエクリチュールの運動によって指し示される超越の場の存在を信じ、超越の誘惑に身をゆだねるか、それでもなおかつ内在の側に踏みとどまるか、という二つの道である。そこには、決定的な断絶はあるとは思いますが、人智の理解を超えた断絶では必ずしもない。

マラルメは、ユイスマンスが『彼方』以来の再登場人物デュルタルの回心を描いた『出発』の刊行直後にこの書物を読み、1895 年 4 月 1 日刊行の『ルヴュ・ブランシュ』誌に「或る主題による変奏曲」の第三回として、次のような文章を寄せる。

夢想に照応して地平線に立ち現れる唯一の関心事——

それでもなお〈不可能性の怪獣たる幻想〉の一つが最も普通に受け入れられるやり方、つまり宗教というものが、この初歩的な試練、すなわち〈正義〉において生き残るとしたら……

広げれば錯綜した問いであり、ここで問題にされている事柄とは余り関係がないことも承知の上だ。今私が終えたばかりの夕べの読書、すなわちユイスマンスの類希な書物こそが必要である、壮大な影響から身を守れると思いつつ、かかる狂気に対し私がとっている適応の態度あるいは熱狂を広言するためには——⁵⁶

ユイスマンス自身の回心を契機に成立したこの『出発』の第一章は、サン＝シュルピス教会に鳴りとどろくパイプ・オルガンの響きと、グレゴリオ聖歌「暗き淵から」«De profundis»によって感動的に始まる。⁵⁷ 人間存在が最も純粋な形式となった本質的構造に神性を見だし、オルガンの共鳴に彩られたカトリック教会の聖務・典礼のうちに、未来の浄化された民衆の神秘劇を構想していた⁵⁸というマラルメこそ、おそらくユイスマンス回心のもつ射程をアンドレ・ブルトンに先駆けて、その最も根底のところで理解していたのではないだろうか。

VIII.

仮説を「論証」するという、学術論文の常套からすれば、必ずしも論文とも言えないようなこの小論に、あえて、もう一言つけくわえさせていただきたい。

筆者は拙著の「あとがき」に、「この著作が現代を覆う新自由主義ネオリベラリズムという悪しきイデオロギーへの一つの挑戦である」という意味の言葉を書きつけた。⁵⁹ これに対してはすでに読者の間からもさまざまな異論が唱えられている。しかし、誤解なきように申し上げておきたいのだが、筆者は、拙著の「あとがき」によって、何か安易な直接行動を呼びかけているわけではない。

先述したように、マラルメは、ユイスマンスの回心に一つの道筋をもたらしたブーラン元神父の死に際して「魔術」というテキストを書いている。彼はその中で、錬金術の工房が消えた後で、単に知力によって続行すべき現代の「魔術」として、二つの道を示しているように思う。すなわち、一つは、かつて石ころを金に換える哲人の石を目指した文字通りの錬金術の意図を引き継ぐ政治経済学という名の魔術であり、もう一方は、流通し、摩耗に晒される言葉を、光輝く「詩」へと変える美学-文学を希求する「魔術」だ。マラルメが第一の魔術について言っているところによれば、「無にひとしい石が、金を夢み、哲人の石と呼ばれる——しかしそれは、財政においては、資本に先立つかあるいは資本を貨幣という辱めに帰する、未来の信用貸しを告知している」⁶⁰ということになる。

我々は、我々が今こうした言葉を紡いでいる大学という場を、「哲人の石」を見つけると言葉では言いながら、マラルメがここで厳しく批判している第一の意味での錬金術の場にしては断じてならないのと思う。

そういう意味で、1889年夏、ヴィリエ・ド・リラダンが亡くなった時、ユイスマンスと共にこの希代の理想主義者を葬ったマラルメが綴った言葉をあらためて想起しておきたい。もちろんここでは、文字通りの引用ではないが…。曰く、「時代に合致しない精神こそ、赤裸にある時代の表現となる責務を負っているのだ」⁶¹！

註

- 1 J. -K. Huysmans, *À rebours* (1884), présentation, notes, dossier, chronologie, bibliographie par Daniel Grojnowski, Flammarion, Coll. «GF», 2004. 邦訳, ユイスマンス／澁澤龍彦訳『さかしま』, 桃源社, 1966, 1973, 河出文庫, 2002.
- 2 J. -K. Huysmans, *En rade*, édition établie et présentée par Jean Borie, Gallimard, Coll. «Folio», 1984.
- 3 J. -K. Huysmans, *Là-bas*, texte présenté, établi et annoté par Yves Hersant, Gallimard, Coll. «Folio», 1985. 邦訳, ユイスマンス／田辺貞之介訳『彼方』桃源社, 1966 / 創元推理文庫, 2000.
- 4 アンドレ・ブルトン, 1927年8月9日付, 妻シモーヌ宛書簡. André Breton, *Œuvres Complètes*, t. I, Gallimard, Coll. «Pléiade», 1988, p. 1527.
- 5 従って, 本論は日本フランス語フランス文学会 2010 年春季大会の枠組みのなかで, 2010 年 5 月 29 日早稲田大学で行われた日本マラルメ研究会で, 筆者が行った研究発表の発表原稿をもとに, 加筆・修正を行ったものである。
- 6 大野英士『ユイスマンスとオカルティズム』新評論, 2010.
- 7 Hidéshi ONO (大野英士) *La beauté abjecte—le fonctionnement de la négativité dans l'œuvre de J. -K. Huysmans*, Thèse de doctorat présentée et soutenue à l'université Paris VII, 3 tomes, 2000.
- 8 その一部(序章, 第 1 章, 第 5 章から第 8 章の一部)は, 2006 年から 2009 年にかけて, 昭和女子大学近代文化研究所紀要『学苑』に「オカルトの世紀と聖母マリア」(1~3), 「マリア派異端とユイスマンス」(1~8) という題のもとに掲載させていただいたものがもとになっている。ご査読をいただいた桑原草子, 廣瀬伸良先生をはじめ改めて関係者にお礼を申し上げたい。
- 9 Philippe Muray, *Le 19^e siècle à travers les âges*, Denoël, Coll. «L'infini», 1984. p. 27 sq. 大野英士, 前掲書, p. 33 以下を参照。
- 10 Jacqueline Martin-Brener, «Le siècle de Marie», in *Générations de Vierges*. /éd. par Groupe de Recherches Interdisciplinaires, Presses Universitaires du Mirail, 1987, p. 56. 大野英士, 前掲書, p. 45.
- 11 *Le Parnasse contemporain*, 1^{ère} série, 1866, 『第一次現代高踏詩集』「窓」他 11 編所収。 *Le Parnasse contemporain*, 2^e série, 1871. 『第二次現代高踏詩集』「エロディアド」所収。
- 12 Stéphane Mallarmé, *L'Après-Midi d'un Faune, illustré par Édouard Manet, Alphonse Derennne*, 1876.
- 13 ポール・ヴェルレーヌは, 文学・政治雑誌『リュテス』に 1883 年 9 月から「呪われた詩人たち」という総題のもとに, トリスタン・コルビエール Tristan Corbière (1845-75), アルチュール・ランボー Arthur Rimbaud (1854-91), ステファヌ・マラルメという当時ほとんど「無名」であった 3 人の詩人の肖像と, 作品の一部を紹介し, 翌 1884 年に, 三つの記事を書物の形で刊行した。また, 1888 年刊行の「増補」版では, マルスリーヌ・デボォルド＝ヴァルモール Marceline Desbordes-Valmore (1786-1859), ヴィリエ・ド・リラダン Philippe-Auguste Villiers de l'Isle-Adam (1838-89) とともに「ポーヴル・レリアン」の筆名のもとに, 自分自身をも「呪われた詩人たち」の仲間入りをさせている。Paul Verlaine, *Les Poètes Maudits* [1884 et 1888], in *Œuvres en prose complètes*, Coll. «Pléiade», 1972, 2002, pp. 633-691.
- 14 J. -K. Huysmans et Léon Hennique, *Pierrot sceptique*, pantomime (1881), dans *Œuvres Complètes*, t. V, Genève: Slatkine Rep., 1972 (Paris: G. Crès, 1928-1934), pp. 95-134.
- 15 Jean-Luc Steinmetz, *S. Mallarmé. L'absolu au jour le jour*, Fayard, 1998, pp. 217-219. 邦訳, ジョン＝リュック・ステンメッツ／柏倉康夫, 永倉千夏子, 宮崎克裕訳『マラルメ伝』, 筑摩書房, 2004, pp. 264-267.
- 16 J. -K. ユイスマンス, 1882 年 10 月 27 日付マラルメ宛書簡。J. K. Huysmans, *À rebours*, *ibid.*, pp. 309-319 所収。両者のやりとりについては, ダニエル・グロジュノウスキーによる以下の注も参照。D. Grojnowski, *À rebours*, chapitre XIV, note 49, *ibid.*, pp. 294-295.
- 17 ステファヌ・マラルメ, 1882 年 10 月 29 日付ユイスマンス宛書簡。S. Mallarmé, *Correspondance II*

- (1871-1885), recueillie par Henri Mondor et Lloyd James Austin, Gallimard, 1965. pp. 234-235. および、同、1882年11月9日付ユイスマンス宛書簡, *ibid.*, pp. 235-236. また、ロベール・ド・モンテスキューの以下の証言を参照。Robert de Montesquiou-Fézensac, *Les Pas effacés*, Émile-Paul frères, 1923, vol. II, p. 123. Cf. Jean-Luc Steinmetz, *op. cit.*, p. 219. ジャン＝リュック・ステンメッツ, 前掲書, pp. 266-267.
- 18 『ヴァテック』 *Vathek, conte arabe* はイギリス人貴族ウィリアム・ベックフォードが1781年のクリスマスから翌1782年にかけてフランス語で書いた暗黒小説。ベックフォードはその後アラビアン・ナイト風に「入れ子状」になるよう構想されたさまざまな「エピソード」を本編に書き加えるため出版を控えていたが、ベックフォードの知人サミュエル・ヘンリー Samuel Henley が著者の許可を得ず、また著者の名前すらおせず、逸名作者による「アラビア語」の原本から翻訳したというふれこみで1786年に英訳しロンドンで出版した。このためベックフォードは翌1787年、パリ、ポワンソより急いでフランス語版を出版した。William Beckford, *Vathek, conte arabe* (1787), Kessinger Publishing (Chez Poinçot), 2009. マラルメは1870年代初頭にこの奇書を発見し、出版人アドルフ・ラビットとの間で、1871年7月に復刻版刊行の契約を交わし、1876年、彼自身の「序文」をつけて出版した。 *Le Vathek de Beckford réimprimé sur l'édition française originale avec Préface par S. Mallarmé*, Adolph Labitte, 1876. なお、1786年末にスイスでローザンヌで出版された別のフランス語版(1787年版より長く、ベックフォードの意図した形に近いとみられる。ちなみにバイロン George Gordon Byron (1788-1824) が読んで激賞したのも、このローザンヌ版だという)にもとづき、2003年になって、ベックフォードの研究家ディディエ・ジラルが校訂した以下の新版が刊行された。William Beckford, *Vathek et ses épisodes*, Édition établie par Didier Girard, José Corti, Coll. «Domaine Romantique», 2003. この校訂版には、当初ベックフォードが作品に含める予定であった「挿話」なども含まれている。ヴァテックの出版をめぐる問題については、同書の「あとがき」を参照。
- 19 J.-K. Huysmans, *À rebours*, *op. cit.*, pp. 227-228.
- 20 ステファヌ・マラルメ, 1884年5月18日付ユイスマンス宛書簡。S. Mallarmé, *Correspondance* II, *op. cit.*, p. 261.
- 21 S. Mallarmé, «Prose (pour des Esseintes)», *Œuvres Complètes* t. I, Gallimard, Coll. «Pléiade», pp. 28-30. この詩の成立については、松室三郎・菅野昭正・渡辺守章・安藤元雄・清水徹訳『マラルメ全集 I 別冊 解題・註解』筑摩書房, 1989, pp. 183-200 の菅野昭正氏による解説を参照。
- 22 S. Mallarmé, «Magie», dans *Divagations*, *Œuvres Complètes* t. II, Gallimard, Coll. «Pléiade», pp. 250-251.
- 23 S. Mallarmé, «Catholicisme», dans *Divagations*, *ibid.*, pp. 238-242.
- 24 Robert Baldick, *La vie de J.-K. Huysmans*, Denoël, 1975 (1958), p. 335. 邦訳, ロバート・バルディック／岡谷公二訳『ユイスマンス伝』学習研究社, 1996, p. 431 を参照。
- 25 J.-K. Huysmans, *À rebours*, *op. cit.*, p. 249. 『さかしま』, 前掲書, p. 322.
- 26 Friedrich von Schlegel, *Gespräche über die Poesie*, mit Einem Nachwort von Hans Eichner, Stuttgart: J. B. Metzler, 1968 (1800), p. 285. 邦訳, フリードリッヒ・シュレーゲル／野田倬訳「文芸についての談話」『ロマン主義文学論』學藝書林, 1972, p. 5.
- 27 Auguste Comte, *Cours de Philosophie Positive*, t. I, Impression Anastaltique (Bachelier), 1969 (1830), pp. 4-5. 邦訳, オーギュスト・コント『実証哲学講義 第一講義』。訳文は阿部良雄, 横張誠「科学主義」『フランス文学講座第五巻 思想』大修館書店, 1977, p. 372 による。
- 28 阿部良雄・横張誠, 前掲論文, pp. 373-374. Cf. Henri Gouhier, *La vie d'Auguste Comte*, Vrin, Coll. «Bibliothèque des textes philosophiques», 2000 (1931).
- 29 J.-K. Huysmans, *Marthe, histoire d'une fille*, dans *Œuvres Complètes de J.-K. Huysmans*, t. II, Genève: Slatkine Rep., 1972 (Paris: Crès, 1928-1934), p. 9. 大野, 前掲書, p. 13. なお、この序文が掲載されたのは, *Marthe, histoire d'une fille*, Paris: Dervaux, 1879. また、同書の初版は *Marthe*,

- histoire d'une fille*, Bruxelles : Gay, 1876 である。
- 30 J. -K. Huysmans, Léon Hennique, *Pierrot sceptique*, pantomime (1881), dans *Œ. C.*, t. V. Genève : Slatkine Rep., 1972 (Paris : Crès, 1928-1934), pp. 125-126. 大野, 前掲書, p. 199.
 - 31 Michel Lamart, « Figures de Pierrot chez Huysmans : une voix blanche ? », in *Huysmans à côté et au-delà*, Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle, Peeters/Vrin, 2001, pp. 299-336. 大野, 前掲書, p. 200.
 - 32 Arthur Schopenhauer, *Pensées et fragments*, présentation de Pierre Trotignon, Paris-Genève : Slatkine Rep., (Félix Alcan), Coll. « Ressources », 1979 (1881/1892). これは 1880 年に第一版が出た『思想・格言・断片』*Pensées, maximes et fragments* の第二版にあたる。
 - 33 最新の校訂版はグロジュノウスキー編による以下に収められているものである。J. -K. Huysmans, *Nouvelles* (*Sac au dos, À vau-l'eau, Un dilemme, La Retraite de Monsieur Bougran*), Présentation, notes, notices, annexes, chronologie et bibliographie par Daniel Grojnowski, Flammarion, Coll. « GF », 2007.
 - 34 Jean-Paul Sartre, *La Nausée*, dans *Œuvres Romanesques*, Gallimard, Coll. « Pléiade », 2009 (1981), pp. 1-210.
 - 35 Jean Onimus, « Folantin, Salavin, Roquentin. Trois étapes de la conscience malheureuse », *Études*, t. CCXCVI, janvier-mars, 1958, pp. 14-31.
 - 36 Françoise Gaillard, « Seul le pire arrive. Schopenhauer à la lecture d'À vau-l'eau », in J. -K. Huysmans, *à côté et au-delà*, *op. cit.*, pp. 65-84.
 - 37 煩を避けるためいちいち注記しないが、この項のマラルメの演劇論に関しては「ディヴェガシオン」に付された渡辺守章氏の注『マラルメ全集 II 別冊 解題・註解』筑摩書房, 1989 に負うところが大きい。
 - 38 Philippe Muray, *op. cit.*, p. 103. 大野, 前掲書, pp. 36-37.
 - 39 Jean de Mutigny, *Victor Hugo et le spiritisme*, Fernand Nathan, 1981.
 - 40 Robert Bessède, *La crise de la conscience catholique dans la littérature et la pensée française à la fin du XIX^e siècle*, Klincksieck, 1975, p. 13. Frédéric Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France, 1885-1935*, CNRS Éditions, 1998. 大野, 前掲書, p. 31.
 - 41 Alain Corbin, *Les filles de noce, misère sexuelle et prostitution (19^e siècle)*, Flammarion, Coll. « Champs », 1982 (1978), p. 189, 289. 邦訳, アラン・コルバン／杉村和子監訳『娼婦』藤原書店, 1991, p. 176, 235. 大野, 前掲書, p. 61.
 - 42 Alain Corbin, *Le miasme et la jonquille, L'odorat et l'imaginaire social XVIII-XIX^e siècles*, Flammarion, Coll. « Champs », p. 232. 邦訳, アラン・コルバン／山田登世子, 鹿島茂訳『新版 においの歴史——嗅覚と社会的想像力』藤原書店, 1990, pp. 268-269. 大野, 前掲書, p. 62.
 - 43 渡辺守章氏によれば, マラルメは 1880 年以降の管弦楽演奏会の大流行を〈近代性〉の時代の〈代換宗教〉と考えていたという。『マラルメ全集 II 別冊 解題・註解』, 前掲書, p. 203. そうすれば, 1880 年代のフランス知識人の集団回心をマラルメはマラルメの立場から通過しつつあったということになる。
 - 44 J. -L. Steinmetz, *op. cit.*, p. 239.
 - 45 しかし, ユイスマンスはともかくもこの時の記憶をもとに『ヴァーグナー評論』誌 *La Revue wagnérienne* 1885 年 4 月 8 日号に『タンホイザー序曲』と題する一文を寄せ, 音楽とその思想を言語で模倣・変奏(パラフレーズ)した言語実験を試みている。ユイスマンスは, このなかで, ヴァーグナーのヴェーヌスを, 異教の美神ではなくキリスト教世界の中で悪魔化した「キリスト教のウェヌス」と捉え, 4 世紀から 5 世紀初頭にスペインで活動したラテン詩人ブルデンティウス(仏名, プリュダンス) Aurelius Prudentius Clemens (fr. Prudence, 348-405/410) の『魂の戦い』*Psychomachia* に登場する最も恐ろしい女神=悪魔「男色的性欲(ソドミタ・リビドー)」と重ね合わせている。ユイスマンスの欲望の力学の観点からすると, 肛門性交に異様な関心を寄せる『彼方』の悪魔主義の萌芽がこの時期にもすでに確認できることになり興味深い。「タンホイザー序曲」は 1886 年に『パリ・スケッチ』*Croquis Parisiens* の増補版(初版は 1880 年)に編入された。校訂版とは言い難いが, 最近の刊本として以下をあげておく。J. -K.

- Huysmans, « L'ouverture de Tannhäuser », *Croquis Parisiens*, La Bibliothèque des Arts, 1994, pp. 198-204. なおプルデンティウスの『魂の戦い』はヨーロッパ世界最初の寓意詩といわれ、後世に大きな影響を与えた。Cf. Encyclopaedia Britannica 2008 Ultimate Reference Suite. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2008.
- 46 「リヒャルト・ワーグナー ― フランス詩人の夢想」 「芝居鉛筆書き」 に付された渡辺守章氏の注を参照『マラルメ全集 II 別冊 解題・註解』前掲書, pp. 53-172.
- 47 大野英士, 前掲書, pp. 10-12, pp. 253-294.
- 48 同上書, pp. 62-63.
- 49 同上書, p. 63.
- 50 ジャネット・オッペンハイム／和田芳久訳『英国心霊主義の抬頭』工作舎, 1992, p. 114.
- 51 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* (1882-87), *Kritische Studienausgabe* (KSA), 3, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 2003 (1999). 邦訳, フリードリッヒ・ニーチェ／信太正三『悦ばしき知識』ニーチェ全集 8, ちくま学芸文庫, 1993. 大野, 前掲書, pp. 31-33.
- 52 S. Mallarmé « Richard Wagner. Rêverie d'un poète français », dans *Divagations, Œuvres Complètes* t. II, *op. cit.*, pp. 153-159. 邦訳, ステファヌ・マラルメ／渡辺守章訳「リヒャルト・ワーグナー ― フランス詩人の夢想」『マラルメ全集 II ディヴァガシオン他, 筑摩書房, 1989, pp. 135-146.
- 53 J.-K. Huysmans, *Là-bas*, texte présenté, établi et annoté par Yves Hersant, Gallimard, Coll. « Folio », p. 32.
- 54 Jacques Lacan, *Le séminaire*, livre VII, « L'éthique de la psychanalyse, 1959-1960 », texte établi par Jacques-Alain Miller, Seuil, 1986, p. 227. 邦訳, ジャック・ラカン／小出浩之・鈴木國文・保科正章・菅原誠一郎訳『精神分析の倫理 (下)』岩波書店, 2002, p. 37.
- 55 樋口ヒロユキ「擬態する魔導師, ユイスマンス ― 大野英士『ユイスマンスとオカルティズム』に寄せて」『トーキングヘッズ叢書 No 42, ドールホリック〜機械仕掛けの花嫁を探して』, アトリエサード／書苑新社, 2010. 5, pp. 49-51.
- 56 S. Mallarmé, « Catholicisme », dans *Divagations, Œuvres Complètes* t. II, *op. cit.*, pp. 239-240. 邦訳, ステファヌ・マラルメ／渡辺守章訳「カトリシズム」『マラルメ全集 II ディヴァガシオンその他』前掲書, p. 293.
- 57 J.-K. Huysmans, *En Route*, édition présentée, établie et annotée par Dominique Millet, Gallimard, Coll. « Folio », pp. 95-96.
- 58 「カトリシズム」あるいはより一般に「聖務・典礼」に付された渡辺守章氏の註解を参照。『マラルメ全集 II 別冊 解題・註解』前掲書, pp. 199-219.
- 59 大野英士, 前掲書, p. 547.
- 60 S. Mallarmé, « Magie », dans *Divagations, Œuvres Complètes*, t. II, *op. cit.*, pp. 250-251. ステファヌ・マラルメ／豊崎光一訳「魔術」『マラルメ全集 II ディヴァガシオンその他』, 前掲書, p. 316.
- 61 本文は、あえて、日本マラルメ研究会発表のままにとどめておいたが、菅野昭正氏によるこの部分の正確な訳は以下の通り。「何故ならば、その宿命からして赤裸に或る時代の表現となる責務を負った人々は、〔その時代の〕意義を賞揚せんがためには、どうあっても、その時代と時を同じくして、〔偶発的に〕出現してきてはならないからです」S. Mallarmé, « Villiers de l'Isle-Adam, dans *Divagations, Œuvres Complètes*, t. II, p. 118. 邦訳, ステファヌ・マラルメ／菅野昭正訳「ヴィリエ・ド・リラダン」『マラルメ全集 II ディヴァガシオン他』, 前掲書, p. 80.

(おおの ひでし 総合教育センター)